

Langue et Kabbale [Présentation]. Le langage mystique : de la Cosmogonie à l'épistémologie

In: Revue de l'histoire des religions, tome 213 n°4, 1996. pp. 379-384.

Citer ce document / Cite this document :

Idel Moshe. Langue et Kabbale [Présentation]. Le langage mystique : de la Cosmogonie à l'épistémologie. In: Revue de l'histoire des religions, tome 213 n°4, 1996. pp. 379-384.

doi : 10.3406/rhr.1996.5198

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1996_num_213_4_5198

MOSHE IDEL

Université Hébraïque de Jérusalem

Le langage mystique : de la cosmogonie à l'épistémologie

Comme Gershom Scholem l'a bien montré, la mystique juive est un savoir axé sur le langage¹. Pourtant on connaît mal l'origine de ce primat accordé au langage chez les mystiques juifs. Dès la littérature des *Heikhalot*, corpus de textes datant de l'Antiquité tardive qui représente la première étape du développement de la mystique juive, on constate que le langage joue un rôle important dans les descriptions du monde céleste, au point qu'on peut à bon droit considérer que ce monde supérieur est en fait constitué d'entités linguistiques². Mais ces textes ne laissent apparaître aucune démarche théorique. Toutefois, dans le *Sefer Yetsira*, court traité composé à la même époque que la littérature des *Heikhalot*, il est question de la création du monde par Dieu au moyen des lettres et des combinaisons de lettres³. Non seulement ce texte évoque la création du monde au terme de manipulations linguistiques, mais

1. Gershom Scholem, *The Name of God and the Linguistic of Kabbala*, *Diogenes*, 79, 1972, p. 59-80 ; 80, p. 164-194 ; Id., *Les Grands courants de la mystique juive*, Payot, 1950, p. 29-30 ; Id., *Origins of the Kabbalah*, trad. A. Arkush, R. J. Zwi Werblowsky (ed.), Princeton University Press, Jewish Publication Society, 1987, p. 277-289.

2. K. E. Gropezinger, *The Names of God and their Celestial Powers: Their Function and Meaning in the Heikhalot Literature*, in J. Dan (ed.), *Early Jewish Mysticism*, Jerusalem Studies in Jewish Thought, vol. VI, 1987, p. 53-69.

3. Sur le rapport entre langage et cosmologie dans les textes de la mystique juive ancienne, voir Nicolas Sed, *La Mystique cosmologique juive*, Paris, Mouton, 1981 ; Yehuda Liebes, *Les sept lettres doubles BGD KFRT : le double reish et l'arrière-plan du Sefer Yetsira*, *Tarbiz*, vol. LX, 1992, p. 237-248 [hébreu] ; voir aussi M. Idel, *Le Golem*, trad. C. Aslanoff, Paris, Cerf, 1992, chap. 3.

en plus la création même des vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu y est décrite comme l'un des premiers événements cosmogoniques. Les lettres-consonnes de la langue hébraïque, qui représentent à mon sens le langage en général, constituent un univers protocosmique ou précosmique. Ainsi donc le *Sefer Yetsira* est la première tentative visant à aborder systématiquement la nature du langage. Ce traité exerça une influence déterminante sur la littérature mystique du judaïsme médiéval.

Mais il ne faudrait pas croire pour autant que l'intérêt accordé au langage dans la Kabbale du Moyen Age et le hassidisme des Temps modernes puisse être réduit à un simple écho des idées contenues dans le *Sefer Yetsira*, même si l'influence de ce livre fut loin d'être négligeable. Car enfin le *Sefer Yetsira* présente l'activité créatrice de Dieu comme un recours à l'écriture plutôt qu'à la parole. L'idée d'un Dieu écrivant le monde ne représente qu'un des théologoumènes qui ont pénétré le système de la mystique juive. La conception biblique d'un Dieu créant le monde par sa seule parole y occupe encore une place de choix.

Au cours du haut Moyen Age, le judaïsme avait certes conscience de l'importance du texte biblique et de la sacralité de ses constituants, c'est-à-dire essentiellement de l'hébreu. Mais cela n'explique pas le surgissement de cette mystique du langage qui caractérise la mystique juive. A mon sens, il fallut attendre l'apparition d'un puissant courant apologétique au sein de la culture juive pour que les Juifs se mettent à proclamer l'importance de la langue avec une insistance qui dépasse ce qu'on serait en droit d'attendre d'une religion centrée sur la Bible. N'oublions pas que de nombreux philosophes juifs ont pu présenter et ont effectivement systématisé le judaïsme sans attacher trop d'importance à la sainteté de la langue hébraïque⁴, comme cela apparaît par

4. Dans des conférences encore inédites, données à l'invitation d'Anthony Grafton à Princeton en avril 1996, Maurice Olender a formulé l'hypothèse d'une « invention chrétienne de l'hébreu adamique », en soulignant à juste titre le peu de valorisation de la langue hébraïque dans la majorité des vieux corpus juifs, alors que nombreux sont les Pères de l'Église qui accordent une importance capitale à l'hébreu, considéré comme langue originelle.

exemple dans l'œuvre de Maïmonide. Mais à partir du milieu du XII^e siècle, la pression des Musulmans, qui affirmaient la perfection de la langue arabe et du Coran, ainsi que la conception de Maïmonide, qui voyait dans l'hébreu une langue conventionnelle, incitèrent certains philosophes juifs et presque tous les mystiques à professer que l'hébreu, langue parfaite, est d'origine divine et de nature spirituelle. Ce tournant explique l'apparition d'un type de mystique centré sur le langage.

Le rôle décisif du tournant apologétique apparaît avec évidence si l'on compare l'attitude des Ashkénazes à celle des penseurs juifs d'Espagne. Les Ashkénazes s'intéressaient bien davantage aux articulations traditionnelles et fixes du langage, essentiellement aux formes du nom divin qui se trouvent dans la Bible, au *Sefer Yetsira* et à divers textes magiques considérés comme des parties intégrantes de la tradition juive ancienne. Et comme les maîtres ashkénazes n'avaient d'yeux que pour ce nombre restreint de formules linguistiques et pour les particularités des textes bibliques et liturgiques, ils ne s'intéressèrent que marginalement au statut sacré de l'hébreu. Mais dans les milieux espagnols qui étaient beaucoup plus riches et plus intenses culturellement, on mit au point des argumentations systématiques sur les extraordinaires qualités de l'hébreu. Les kabbalistes espagnols, recourant parfois à cette fin à des théologoumènes ashkenazes ou à d'autres plus anciens encore – le *Sefer Yetsira* notamment – ainsi qu'à des traditions néo-platoniciennes⁵, pavèrent la voie à des idéologies sur le langage incluant des approches magiques, mystiques et théurgiques visant à comprendre ce domaine⁶. A ce propos, il convient de mentionner tout particulièrement ce qui peut être appelé une Kabbale linguistique : on sait encore peu de chose sur l'émer-

5. Voir par exemple Proclus, *Commentaire sur le Timée*, trad. et notes d'A.-J. Festugière, Paris, 1967, vol. III, p. 318 ; Asi Farber, Les sources du premier système kabbalistique de Rabbi Moïse de Léon, in J. Dan, J. Hacker (eds), *Studies in Jewish Mysticism, Philosophy and Ethical Literature Presented to Isaiah Tishby*, Jérusalem, 1986, p. 96, n. 65 [hébreu].

6. M. Idel, *Reification of Language in Jewish Mysticism*, éd. S. Katz, *Mysticism and Language*, New York, Oxford University Press, 1992, p. 42-79, et ma contribution au présent recueil.

gence de cette conception qui voyait dans la langue hébraïque et non pas seulement dans le texte biblique un sujet digne d'étude et de contemplation. Les spéculations sur la prononciation et la graphie⁷ des éléments constitutifs de l'hébreu comme les consonnes et les voyelles ainsi que sur leurs combinaisons diverses devinrent le thème de traités kabbalistiques aussi volumineux qu'influents. Parmi les nombreux auteurs de tels traités, il convient de mentionner en premier lieu Abraham Abulafia et Joseph Gikatilla. C'est dans ces écrits qu'on voit apparaître les premières discussions élaborées sur la nature générale de l'hébreu⁸. Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, les discussions sur l'importance primordiale de l'hébreu doivent être replacées dans un contexte apologétique, que ce soit entre intellectuels juifs ou bien entre intellectuels juifs et non juifs. Ils sont souvent liés aux efforts destinés à assurer la supériorité de la version originale de l'Écriture.

Mais l'accent mis sur les éléments constitutifs donna naissance à une approche plus anomique, c'est-à-dire à une attitude qui ne considérait pas les rites classiques du judaïsme comme la voie d'accès essentielle aux expériences mystiques supérieures ou aux formes les plus sublimes de la connaissance religieuse⁹. Cette approche qui insiste par exemple sur l'importance des combinaisons de lettres en y voyant tantôt un procédé permettant l'acquisition d'un certain type de connaissance théologique, tantôt l'élément d'une technique mystique plus détachée des rites juifs, connut un grand succès en dehors même de la Kabbale, notamment dans les écrits de Raymond

7. Sur les aspects graphiques des lettres, voir par exemple Scholem, *op. cit.* ci-dessus et Elliott Wolfson, *Letter Symbolism and Merkavah Imagery in the Zohar*, 'Alei Shefer, *Studies in the Literature of Jewish Thought Presented to Rabbi Dr Alexander Safran*, Moshe Hallamish (ed.), Ramat Gan, Presses de l'Université Bar Ilan, 1990, p. 209-236; Id., *Imagerie anthropologique et symbolisme des lettres dans le Zohar*, *Jerusalem Studies in Jewish Thought*, vol. 8, 1989, p. 147-181 [hébreu].

8. M. Idel, *Langage, Torah et Herméneutique chez Abraham Abulafia*, trad. C. Aslanoff, à paraître aux Éditions du Cerf, chap. 2.

9. Voir Id., Ramon Llull and Ecstatic Kabbalah, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 51, 1988, p. 170-174.

Lulle et Pic de la Mirandole. Plus tard elle eut des répercussions sur Leibniz quand il se mit à chercher un langage universel¹⁰. Ce type d'herméneutique très libre qui s'inspire de la Kabbale linguistique anomique a retenu l'attention de philosophes, de critiques littéraires et de sémioticiens, notamment Jacques Derrida et Umberto Eco au cours de cette génération¹¹.

D'autre part, des conceptions kabbalistiques plus traditionnelles qui voyaient dans le langage l'ébauche et la quintessence de l'univers se frayèrent un chemin dans la pensée occidentale, une fois de plus par le biais de la Kabbale chrétienne. L'idée selon laquelle le langage serait une vaste métaphore de l'émanation, puis de la création, se reflète chez des mystiques comme Boehme. A partir de là elle se répandit chez des penseurs allemands, idéalistes ou romantiques. Elle inspira des spéculations sur l'origine et la nature du langage qui rappellent celles de certains kabbalistes. La conception en vertu de laquelle le langage contiendrait le mystère du monde et de l'homme acquit une importance croissante, même chez des penseurs contemporains comme Franz Rosenzweig¹² ou George Steiner. Anticipant les problématiques récentes de certains courants de la philosophie moderne du langage, les kabbalistes s'accordèrent, malgré la diversité de leurs approches, pour voir dans le langage la clé de la compréhension du monde : les uns attribuaient l'importance épistémologique du langage au fait que le monde avait été créé au moyen d'un lan-

10. Cf. Antonella Asani, Giovanni Pico della Mirandola's Language of Magic, in I. Zinguer (ed.), *L'Hébreu au temps de la Renaissance*, Leyde, Brill, 1992, p. 89-114; Allison Coudert, Some Theories of a Natural Language from the Renaissance to the Seventeenth Century, *Magia Naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften: Studia Leibnitiana*, Sonderheft 7, 1978, p. 56-118. Voir aussi la contribution de Susanne Edel au présent recueil.

11. Voir Umberto Eco, Forma Locutionis, *Filosofia* 91, Gianni Vattimo (ed.), Rome-Bari, Laterza, 1992, p. 176-183; Id., *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, trad. J.-P. Manganaro, Paris, Seuil, 1994, p. 64-70; Id., *Le Pendule de Foucault*, Paris, Grasset, 1990; M. Idel, Infinities of Tora in Kabbalah, in G. Hartmann, S. Budick (eds), *Midrash and Literature*, New Heaven, Yale University Press, 1986, p. 141-157.

12. Voir ci-dessous la contribution de R. Horwitz au présent recueil. Voir aussi la note suivante.

gage divin tout-puissant. D'autres s'intéressaient davantage aux aspects épistémologiques du langage sans pour autant en nier les vertus théurgiques ou magiques. Bref, d'une manière ou d'une autre, beaucoup de maîtres de la Kabbale ou du hassidisme admirent un certain type d'« immanence linguistique » consistant à penser que la présence de Dieu dans le monde était médiatisée par le truchement d'une langue cosmologique¹³.

A la vérité, les penseurs modernes considèrent que ce n'est pas le monde en lui-même qui est conditionné par le langage humain, mais la perception du monde par l'homme. Le passage d'une vision cosmogonique à une vision épistémologique du langage représente le point de divergence le plus fondamental des Modernes par rapport aux conceptions qui prévalaient dans le judaïsme médiéval sur l'appréciation du langage. Bien que divers penseurs aient critiqué, surtout depuis le XVI^e siècle, le rôle cosmogonique du langage, beaucoup d'autres hésitèrent à le faire, quand ils ne restèrent pas franchement tributaires de la croyance en l'omnipotence du langage¹⁴. Certaines des contributions au présent recueil, en particulier celles de R. Horwitz et d'A. Guetta, traitent des conceptions du langage qui se développèrent après la Renaissance et au seuil de la modernité : elles permettent de se rendre compte de la lenteur hésitante avec laquelle s'effectua la transition d'une conception cosmogonique à une conception épistémologique du langage.

L'idée de ce volume sur « Langue et Kabbale » est née de conversations entre Moshe Idel et Maurice Olender lors du colloque sur *La langue originelle* qui s'est tenu en mai 1995 à la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel. (N.d.l.R.)

13. A propos du lien entre le langage et l'émanation dans le *Zohar*, voir la contribution de Charles Mopsik au présent recueil. A propos de l'« immanence linguistique » dans la mystique juive, voir M. Idel, *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*, Albany, SUNY Press, 1995, p. 215-218.

14. Voir Brian Vickers, *Analogy versus Identity: the Rejection of Occult Symbolism, 1580-1680*, in B. Vickers (ed.), *Occult & Scientific Mentalities in the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 95-163 ; Henri Atlan, préface à *Le Golem* de M. Idel. A propos des critiques du XII^e et XIII^e siècle, voir ma contribution au présent recueil, II, 1.